

# 有部系論書における七処善三義観

田 中 裕 成

## 1. 問題の所在

従来、有部の修行体系は『俱舍論』の記述に基づいて、二甘露門に始まり、四念住<sup>1)</sup>を行い、四善根を経て、無漏智の生起より見道、修道へと進み、煩惱を断じていくものと理解されてきた。

そのような中、田中教照 [1975, pp. 172-173] は『心論』、『心論経』、『雑心論』(以下、これらを『心論』系論書と総称する)では、『俱舍論』と同系の修行体系が説示されるが、『順正理論』や『新婆沙』では、四念住と四善根との間に三義観と七処善<sup>2)</sup>を取り入れることから修行体系に若干の違いがあったことを指摘し、『俱舍論』が意図的に三義観と七処善を採用しなかった可能性を提示した。また、同種の指摘が Dhammajoti [2007, pp. 569-573] 等<sup>3)</sup>によっ

1) 四念住の別相念住については田中裕成 [2016] において有部内に変遷があったこと指摘した。『俱舍論』において別相念住は身受心法それぞれの自相(色や受等の構成要素)と、共相(苦諦四行相)を観察することが述べられる。しかし、有部が修行体系を構築した当初は、別相念住を四顛倒の対治と位置付けており、四念住では身を不浄として、受を苦として、心を無常として、法を無我として、自相を観察するものであった。

2) 本稿では修行体系に組み込まれた修行の段階を示す場合は「三義観と七処善」と表現し、『七処善三義観経』に説示される七処善三義観の教えを示す場合は「七処善三義観」と表記し、二種の表現を区別して用いる。

3) 田中教照 [1975] の他にも、『婆沙論』や『順正理論』に三義観と七処善が修行体系に組み込まれていることについて言及した研究として、櫻部・小谷 [1999, p. 113 註1] や、Dhammajoti [2007, pp. 569-573]、周 [2009, pp. 45-47]、金 [2013, p. 40] 等の研究が存在する。

先ず、櫻部・小谷 [1999, p. 113 註1] は『俱舍論』の総相念住の翻訳に際して、注に法宣の『俱舍論講義』(巻七) [pp. 169-170] を引用し、三義観七処善の後に総相念住を修習することを紹介する。次に、Dhammajoti [2007, pp. 569-573] は、『婆沙論』には三義

でも行われている。

しかしながら、田中教照 [1975, pp. 172-173] を始めとするいずれの研究においても、『心論』系論書や『俱舍論』において、三義観と七処善が採用されていず、『婆沙論』内部においても三義観と七処善を踏まえた説示とそうでない説示がある理由、すなわち、有部が三義観と七処善に対して一貫した態度を取らなかった理由は、未だに検討されていない<sup>4)</sup>。

そこで、本稿では、『発智論』や『婆沙論』における七処善三義観を巡る有漏無漏分別を分析し、上のような疑問に対して一つの仮説を提示したい。

## 2. 三義観と七処善について

三義観と七処善は田中教照 [1975, pp. 172-173] の指摘にもあるように、『順正理論』や『婆沙論』において登場する修行の段階の一つである。そこで、先ず、田中教照 [1975] の指摘を手がかりに、三義観と七処善について若干の紹介を施したい。

まず、『新婆沙』では、『発智論』が世第一法から説示するのは修行の順序と

---

観と七処善が説かれるが『俱舍論』には当該の記述は存在しないこと、また、三義観と七処善は『雑阿含』に対応する記述を見いだせることを指摘する。また、周 [2009, pp. 45-47] は、『婆沙論』には三義観七処善を説く修行体系と、説かない修行体系があり、また三義観と七処善を説かない『俱舍論』と、三義観と七処善を四念住に配する『順正理論』の四系統の修行体系の存在を紹介している。また、金 [2013, p. 40] は田中教照 [1975] の研究を受けて、『順正理論』の記述を『光記』、『宝疏』、AKTA が引用している旨と、三義観と七処善を AKLA, ADVi が用いていることを根拠に、田中教照 [1975] の主張は再考の余地があると指摘する。

このように、先行研究では『婆沙論』や『順正理論』に三義観と七処善が修行体系に組み込まれていることを紹介し、従来知られていた『俱舍論』に基づく修行体系とは異なる有部の修行体系の存在を示唆している。

- 4) 『俱舍論』に説示されていない理由については諸々の注釈書において言及が認められる。例えば、『光記』[T. 41. 344b6-17] では二通りの見解を示している。第一に、『新婆沙』[T. 27. 559c17-20] において三十五種善と言わず七処善と省略していることや、『新婆沙』[T. 27. 560c18-24] において七処善中に修道の道諦が説示されず省略されているように、ここでも省略されているとする見解。第二に、七処善三義観は声聞に限られた位である為に、三乗に共通しない修行位を省略したとする見解である。しかし、第一の見解について言えば、観察内容が異なることから省略したとは考え難く、第二の見解についても、『俱舍論』に説示される修行体系は明らかに声聞を対象としたものであるために認めがたい。

不一致であると述べる際に、次のような修行の順序を示す。

『新婆沙』[T. 27. 5c2-4]<sup>5)</sup>

若順次第説諸功德者、應先説不淨觀或持息念等、次説念住、次説三義観、次説七處善、次説煖、次説頂、次説忍。然後應説世第一法。

もし、順序に従って、諸々の功德を説くならば、先ず不淨觀や持息念等を説き、次に念住を説き、次に三義観を説き、次に七処善を説き、次に煖を説き、次に頂を説き、次に忍を説くべきである。そしてその後に世第一法を説くべきである。

このように《婆沙論》では四念住と煖との間に、三義観と七処善とが修習される事を示す<sup>6)</sup>。しかし、三義観と七処善の段階でいかなる修習をどのように行うのかについて、詳細は述べられない。さらに、三義観と七処善を修行体系に組み込む『順正理論』[T. 29. 677c17-23] や、それと対応するAKTA<sup>7)</sup>や、三義観七処善に別の形で言及するAKLA<sup>8)</sup>においても、三義観と七処善の具体的修行内容は述べられておらず、先行研究においても具体的修行内容については触れられていない。

5) 『旧婆沙』[T. 28. 4a16-28]

若順次説者、應先説不淨、若<sup>i)</sup> 説安般、次説念處、次説七處善三種觀義煖頂忍。然後應説世第一法。

i) 大正本に「次」とあるも、宋本、元本、明本、宮本に従い「若」と訂正する。

6) ここでは四念住と煖の間に三義観と七処善が位置するものとして説かれる。しかし、厳密に言えば、ここでの四念住は別相念住のみが意図されており、三義観と七処善は不雑縁より雑縁総相にいたる法念住位中に内包される。修行体系に三義観七処善を組み込む『順正理論』、ADVi, AKTA, AKLAのいずれにおいても煖は総相念住より生じることが明記されていることから、この点は確実である。ただ、四念住のうちの雑縁の法念住の内訳については様々な問題が存在する。例えば、七処善の後の次第について、聞所成十六行相と思所成十六行相を経て煖位の安立に至る点は共通するのであるが、三義観以前の順序については、ADVi、AKLAに見られるものと、『順正理論』、AKTAに見られるものに差異が認められる。ただ、本稿は七処善三義観の研究であるため、この点については稿を改めて詳細に検討したい。

7) AKTA [P. tho. 359a8-360a2; D. do. 213a3-b4]、『順正理論』と対応する記述が認められる。脚注 6 を参照。

8) AKLA [P. nyu. 200b6-201a1; D. chu. 162b2-5]、ADVi と対応する記述が認められる。脚注 6 を参照。

その中、ADVi の第六章では、四念住位において、無我行相に対する慧が堅固になった者が行う修習として、より詳細な形で説明が加えられている。次の通りである。

ADVi 320, 11–20. Cf. 三友 [2007, p. 662]

tad evaṃ nairātmīye sthīramatīḥ

gotradvārasamūhādīn dhātvādīnāṃ yathāyatham |

svasādhāraṇācihnābhīyāṃ sarvathopaparīkṣate<sup>9)</sup> || 391 ||

dhātvāyatanaskandheṣu svasāmānyalakṣaṇaparicchinneṣu

pratiskandhaṃ tatas tasya svābhāvīyādīṣu tattvataḥ |

krameṇa jāyate paścāt kauśalaṃ sthānasaptake || 392 ||

“rūpaṃ yathābhūtaṃ prajānāti rūpasamudayaṃ rūpanirodhaṃ rūpanirodhagāminīṃ pratipadaṃ rūpasyāsvādaṃ rūpasyādinavaṃ rūpasya niḥsaraṇaṃ evaṃ yāvad vijñānasya |” uktaṃ hi bhagavatā- “sapta-sthāne kuśalo bhikṣuḥ trividhārthopaparīkṣi kṣīpram evāsravakṣayaṃ karoti” iti ||

そして、前述 (389偈) のように、無我に対して堅固な慧を有する〔行者〕は、

【三義観】種類 (gotra; 界) や、門 (dvāra; 処) や、集積 (samūha; 蘊) 等<sup>10)</sup>を、適宜に界等の自と共との二つのしるしを用いて、余すと

9) 原文は sadatopaparīkṣate であるが sadata に相当する適切な語が見いだせないため、今は仮に sarvathopaparīkṣate と読み替える。また、この点について三友 [2007, p. 662] は「存在として (sadatas)」と読んでいる。

10) ここで登場する gotra, dvāra, samūha はそれぞれ界、処、蘊の別称である。ADVi では第一章 5 偈の cd 句にて次のように、āyātana を āyadvāra と言い換え、dhātu を gotra と言い換えている。

ADVi 5, 12. Cf. 三友 [2007, p. 247]

āyadvāraṃ hy āyātanaṃ dhātur gotraṃ nirucyate || 5 ||

実に生じてくる門 (āyadvāra) が処 (āyātana) であり、種類 (gotra) が界 (dhātu) であると説明される。(5cd)

また、『俱舍論』も同様の解釈を処 (AKBh 13, 16) と界 (AKBh 13, 17–18) とに与えている。一方、skandha を samūha とする解釈は管見では ADVi に中に見いだせない。ただ、『俱舍論』では skandha の語義を堆積 (rāśi) の意味として集積性 (samūhatva) と理解することは不適切であると指摘する (AKBh 13, 21–22)。すなわち、『俱舍論』では支持されないものの、有部の伝統においては skandha を samūha と解釈する立場が存

ころ無く (sarvathā) 観察する (upaparikṣate)。(391)

界と処と蘊とが自〔相〕と共相とについて区別された時に、

【七処善】その後 (tatas paścāt)、蘊のそれぞれについて自性は何か (svābhāvyā) 等における真実より、彼 (行者) には七処における巧みさ (kauśala) が次第に生じる。(392)

色を如実に知り、色の生起、色の消滅、色の消滅に到る道、色の味著、色の災い、色の離脱〔を如実に知り〕、乃至、識の〔出離までを如実に知る〕。なぜならば、世尊によって「七処に巧みな、三種義を観察する比丘は、実に、速やかに、漏尽をなす」と説かれたからである。

ここでは、先ず、391偈において三義観について、蘊処界を自相と共相とから観察する旨が述べられる。次に、392偈においては七処善について、五蘊それぞれの七処（それ自体と、その生起、その消滅、その消滅に到る道、その味著、その災い、その離脱）を観察する旨が述べられる。以上が三義観と七処善のそれぞれの具体的な修行内容である。

また、ADVi では、末尾に『七処善三義観経』<sup>11)</sup>の冒頭部を引用し、これら

在し、ADVi ではその立場が支持されているのであろう。

- 11) ここでの『七処善三義観経』は、(1)求那跋陀羅訳『雜阿含』第四十二経 [T. 99. 2.10 a4-c18] や、(2)AKUp [6038]「七処善・七葉樹の譬え」(Cf. 本庄 [2014, pp. 740-743]) に対応が見いだせるものである。この他にも、「七処善三義観」を説く經典として、次のものがある。

- (3)《発智論》所引『七処善三義観経』[T. 26. 830b27-28] 等<sup>i)</sup>
- (4)安世高訳『七処三義観経』第一経及び第三経末尾 [T. 2. 875b8-c18], [T. 2. 876b1-c7]
- (5)支謙訳『佛說四願経』中の一部 [T. 17. 537c19-27]
- (6)失訳『雜阿含』第二十七経 [T. 2. 498c19-499c1]
- (7)SN 22, 57. *Sattatṭhāna-sutta* [Vol. III, pp. 61-65]
- (8)『舍利弗阿毘曇論』引用『七処善三義観経』[T. 28. 597b5-598b19]

これらの經典は内容について、大凡の対応が認められるが、細部においてはいくらか差異が存在する。

まず、ADViで引用される經典の冒頭部の内、kṣipram evāśravakṣayaṃ karoti という文言は北伝系資料 (1, 2, 3, 4, 5, 6) に対応が見られるが、南伝系資料 (7, 8) と対応しない (脚注13も参照のこと)。次に、これらの經典には三義観の扱いに際して明確な違いが存在する。これに基づけば、三系統に分類することが可能である<sup>ii)</sup>。

第一系統：第一に蘊、第二に処、第三に界を観察する。→ (1, 2)

第二系統：第一に身体を色と第二に五蘊を、第三に六処を観察する。→ (4, 5, 6)

三義観と七処善という修行が佛説に基づくことも示している。

以上、ADVi の記述からは次の三点が新たに明らかとなった。

1. 三義観においては、界処蘊の自相と共相を観察する。
2. 七処善においては、五蘊それぞれの七処を観察する。
3. 三義観と七処善との二つの修行段階はともに『七処善三義観経』に基づく。

このように、ADVi では、三義観と七処善が、『七処善三義観経』という典拠を伴って、四念住と煖位の間に、しっかりと組み込まれている。では、どうして有部系論書には、三義観と七処善という修行段階を説示する系統とそうでない系統があるのであろうか。この点を明らかにするべく、次に、有部系論書における七処善三義観の記述を古いものから順に、有漏と無漏の点に注目し、分析していきたい。

### 3. 《発智論》における七処善三義観の有漏無漏分別

現存する有部系論書の内、最も古い七処善三義観の記述は《発智論》<sup>12)</sup>に見

---

第三系統：第一に界、第二に処、第三に縁起を観察する → (7, 8)

前述したように、ADVi 391偈では、三義観として界処蘊を観察する。そのため、ADVi が依用した『七処善三義観経』は第一系統、(1)求那跋陀羅訳『雑阿含』第四十二経、(2)AKUp [6038]「七処善・七葉樹の譬え」の系統の經典であるとみなせる。

i) 《発智論》所引の『七処善三義観経』については脚注13も参照のこと。

ii) (3)では三義観の箇所は引用されないため、分類することができない。

12) この《発智論》であるが、現時点では主に次の六種類の形で参照することが可能である。

(1)僧伽提婆、竺仏念共訳『八捷度論』(以下、『旧発智』)。(2)玄奘訳『発智論』以下『新発智』(以下、『新発智』)、及び『新婆沙』引用《発智論》。(3)『旧婆沙』引用《発智論》。(4)『鞞婆沙』引用《発智論》。(5)『俱舍論』等、他論書引用《発智論》。(6)写本断片。このうち、今回の検討箇所は(1, 2, 3)の資料に現存している。そこで、今回の検討では古性を重要視し、《発智論》は(1)『旧発智』(『八捷度論』)を底本として用いる。また、検討に際しては(2, 3)の《発智論》の当該箇所を注記し、必要に応じて本文の検討を行う。なお、翻訳に際しては、理解の便を図り、旧訳の熟語を新訳に改めた。また、《発智論》に関しては、渡辺雄雄[1954]を始め、幾人かの先行研究によって『八捷度論』と『発智論』が有部内部の別の系統に伝承したものではないかと指摘されている。しかしながら、今はそのような指摘を一度、傍らに置き、同一系統のものとして検討を行う。

いだせる。そこで本章では《発智論》における七処善三義観の有漏無漏分別を見てみたい。《発智論》では七処善三義観の解説に当って、先ず、『七処善三義観経』の文言を引き、經典の註釈という形で七処善三義観に言及する。經典の引用は次の通りである。

『旧発智』[T. 26. 830b27-28]<sup>13)</sup>

又世尊言。比丘、七處善三種觀義、速<sup>14)</sup>於此法得盡有漏。

また、世尊は〔次のように〕説かれた。「比丘たちよ。七処に巧みな（七処善）、三義を觀察（三義観）する〔比丘〕は、この教え（法）に基づいて、速やかに、漏尽（\*āsravakṣaya）を得るだろう」と。

当該經典は先に見た ADVi の引用と対応するものである。さて、ここでは、七処に巧みな、三義を觀察する比丘は漏尽を得ると説かれている<sup>15)</sup>。この經典の記述を文言のまま理解するならば、七処善と三義観は漏尽に至るための無漏行を意図していると読み取れる。

次に、《発智論》では、經典の引用に続き、ここでの「七処善」が十智の内のいかなる智に分類されるのか註釈を施す。

13) 対応する他の《発智論》は次の通りである。また、記載にあたり、異読箇所には下線を施した。

『新発智』[T. 26. 964b4-5]

如説。七處善三義觀。能於此法毘奈耶中、速盡諸漏。云何爲七。謂如實知色色集色滅趣色滅行色味色患色出。如實知受想行識七亦爾。

『旧婆沙』[T. 28. 397b4-5]

如説。比丘、於七處善觀三種義、速於此法、得盡有漏。

14) 大正本には「達」とあるも、元本、宋本、宮本等に従い、「速」に訂正する。  
15) 当該の「速...得盡有漏」の文言が南伝系の『七処善三義観経』と対応しない（脚注11も参照のこと）。南伝系資料では次の通りである。

『舍利弗阿毘曇論』[T. 28. 597b5-7]

云何七方便。如世尊説。比丘七處方便三種觀。此法中純善遠聞、謂尊丈夫。

SN 22, 57. [Vol. III, p. 61]

Sattaṭṭhānakusalo, bhikkhave, bhikkhu tividhūpaparikkhī imasmiṃ dhammavinaye kevali vusitavā uttamapurisoti vuccati.

比丘たちよ。七処に巧みな、三種の觀察を有する比丘は、この法と律に基づいて、完全な者であり、〔梵行を〕完成した者であり、至高の人と呼ばれる。



『旧発智』[T. 26. 830b28-30c5]<sup>16)</sup>

①知色苦四智、法智未知智苦智等智。②色習四智、法智未知智習智等智。  
③色盡四智、法智未知智盡智等智。④色盡道迹四智、法智未知智道智等智。  
⑤色味四智、法智未知智習智等智。⑥色患四智、法智未知智苦智等智。⑦  
色棄出四智、法智未知智盡智等智。痛想行識亦如是。

①「色の苦<sup>17)</sup>を知る」とは、四智である、〔すなわち、〕法智、類智<sup>18)</sup>、苦智、世俗智<sup>19)</sup>である。②「色の生起 (samudaya<sup>20)</sup>) を〔知る〕」とは、四智である、〔すなわち、〕法智、類智、集智、世俗智である。③「色の消滅 (nirodha) を〔知る〕」とは、四智である、〔すなわち、〕法智、類智、滅智、世俗智である。④「色の消滅に到る道 (nirodhagaminī pratipad) を〔知る〕」とは、四智である、〔すなわち、〕法智、類智、道智、世俗智である。⑤「色の味著 (āsvāda) を〔知る〕」とは、四智である、〔すなわち、〕法智、類智、集智、世俗智である。⑥「色の災い (ādinava) を〔知る〕」とは、四智である、〔すなわち、〕法智、類智、苦智、世俗智である。⑦「色の離脱 (niḥsaraṇa) を〔知る〕」とは、四智である、〔すなわち、〕法智、類智、滅智、世俗智である。受想行識もまた〔色と〕同様である。

16) 『新発智』[T. 26. 964b7-15]

此智當言法智乃至道智耶。答應言如實知色是四智、謂法類世俗苦智。如實知色集是四智、謂法類世俗集智。如實知色滅是四智、謂法類世俗滅智。如實知趣色滅行是四智、謂法類世俗道智。如實知色味是四智、謂法類世俗集智。如實知色患是四智、謂法類世俗苦智。如實知色出是四智、謂法類世俗滅智。如實知受想行識七亦爾。

『旧婆沙』[T. 28. 397b15-c07] (対応箇所のみ抜粋)

如實知色是苦四智、謂法智比智等智苦智。如實知色是集四智、謂法智比智等智集智。如實知色滅是四智、謂法智比智等智滅智。如實知色滅道是四智、謂法智比智等智道智。如實知色味此是四智、謂法智比智等智集智。如實知色患此是四智、謂法智比智等智苦智。如實知色離此是四智、謂法智比智等智滅智。

17) 七処の第一を「色の苦を知る」とするのは『旧発智』と『旧婆沙』のみであり (前註参照)、他はいずれも「色を知る」とする。

18) 旧訳は未知智

19) 旧訳は等智

20) 以下、補うサンスクリットは前掲の ADVi p. 320, 11-20 および、AKVy 552, 6-7 に基づいた。



ここでは七処がそれぞれ四智に分類される旨を述べる。四智とは、法智、類智、世俗智の三智と、それぞれに対応する四諦を対象とする智である（関係については右図を参照）。ここで注目すべき点は、經典の内容からは無漏行（無漏智）が意図されていたにも関わらず、註釈では、七処善に対して有漏智（世俗智）と無漏智（法智、類智、四諦智）が俱に割り当てられていることである<sup>21)</sup>。これと同類の配分は《発智論》における四念住の十智分別にも認められる。一例として、身念住の記述を挙げれば次の通りである<sup>22)</sup>。

七処と四諦の対応関係

	七処	四諦
①	色	苦諦
②	色の生起	集諦
③	色の消滅	滅諦
④	色の消滅への道	道諦
⑤	色の味著	集諦
⑥	色の災い	苦諦
⑦	色の離脱	滅諦

『旧発智』[T. 26. 906c17-19]<sup>23)</sup>

身身観意止、當言法智耶。答曰。身身観意止、或彼法智未知智等智苦智習智道智。

【問】身体を身体と観察する念住（身念住）は法智と言うべきであるか。

【答】身体を身体と観察する念住、それは法智であり、類智であり、世俗智であり、苦智であり、集智であり、道智である。

このように、身念住には有漏智と無漏智がともに配分されていることが見受

21) 《発智論》ではこれらの四智の詳細は述べられないが、『衆事分論』[T. 26. 628b9-28]や、『品類論』[T. 26. 693c23-694a3]に基づいて整理すれば次の通りである。

法智：欲界の四諦を所縁とする無漏智

類智：上界の四諦を所縁とする無漏智

四諦を対象とする智（法智類智の四分類）

苦智：苦諦四行相を対象とする無漏智

集智：実体四行相を対象とする無漏智

滅智：滅諦四行相を対象とする無漏智

道智：道諦四行相を対象とする無漏智

世俗智：一切の有漏智

22) 受念住より法念住は同種の記述のため、今は省略する。

23) 『新発智』[T. 26. 1023a25]

於身修身観念住、當言法類世俗苦集道智。

けられる<sup>24)</sup>。このことから、《発智論》における七処善三義観は、四念住と同類の体系が想定されていると言えよう。

以上、本章では《発智論》に見いだせる七処善三義観の有漏無漏分別について分析を行った。その結果、次の点が明らかとなった。

1. 《発智論》は七処善三義観の教証として『七処善三義観経』を挙げる。
2. 『七処善三義観経』は三義観と七処善を無漏行として説く。
3. 《発智論》は七処善を四智に分類し、有漏無漏に通ずる修行と見做す。
4. 《発智論》は四念住の十智分別において「七処善」と同種の智を想定する。

#### 4. 《婆沙論》における七処善三義観の有漏無漏分別

先の検討において、『七処善三義観経』では七処善三義観を無漏行として説いていたが、《発智論》では有漏無漏に通ずる修行であると見做していたことが窺えた。では、これらの記述を《婆沙論》ではどのように理解していたのであろうか。本章では引き続き有漏無漏分別という視点から《婆沙論》における七処善三義観の位置付けを分析したい。

《婆沙論》において七処善三義観が述べられるのは主に《発智論》の当該箇所の註釈箇所である。略説すれば、次ページに示すような科段となる。

この科段の内、七処善三義観の有漏無漏に言及する記述は主に、(I. 3.) 及び (II. 4.) に確認できる。そして、これら二箇所において『旧婆沙』と『新婆沙』の内容はおおよその対応が認められる。ただ、(II. 4. a.) に限り『新婆沙』にはいくらかの増広の増広箇所が認められた。そこで、まずは共通部分を検討し、その後、『新婆沙』の増広箇所を検討したい。

24) 《発智論》では細説されないが、有部の修行体系においては、身念住等の四念住所成の慧が四善根位を経て見道修道にて四諦観察を行う。その際に、四念住や四善根での観察は有漏智であるが、見道修道での観察は無漏智である。ここでの《発智論》の四念住に関する規定は、まさにその体系に準拠したものと見えよう。

## 《婆沙論》七処善三義観 科段

I. 《発智論》所引の經典について（『新婆沙』[27.559b3-20]；『旧婆沙』[28.397b4-14]）
I.1. 《発智論》の引用（『新婆沙』[27.559b3-7]；『旧婆沙』[28.397b4b-5]）
I.2. 以下の議論がなされる理由（『新婆沙』[27.559b7-11]；『旧婆沙』[28.397b5-7]）
I.3. 世尊がこの經典を説いた理由（『新婆沙』[27.559b11-20]；『旧婆沙』[28.397b7-14]）
II. 《発智論》の十智分別について（『新婆沙』[27.599b21-560b5]；『旧婆沙』[28.397b15-398b18]）
II.1. 七処善の四智の対象（『新婆沙』[27.599b21-c16]；『旧婆沙』[28.397b15-c9]）
II.2. 三十五処善等と説かない理由（『新婆沙』[27.559c17-560a18]；『旧婆沙』[28.397c9-28]）
II.3. 七処善の自相共相の区別（『新婆沙』[27.560a19-b5]；『旧婆沙』[28.397c28-397a15]）
II.4. 七処善と三義観の差異（『新婆沙』[27.560b6]；『旧婆沙』[28.398a15-b18]）
II.4.a. 七処善と三義観の区別（『新婆沙』[27.560b6-b24]；『旧婆沙』[28.398a15-b1]）
II.4.b. 七処善と三義観の関係（『新婆沙』[27.560b24-c11]；『旧婆沙』[28.398b2-b18]）
III. 七処善の見道修道の配分（『新婆沙』[27.560c12]；『旧婆沙』[28.398b18-c15]）
III.1. 見道四善処、修道三善処の理由（『新婆沙』[27.560ac12-561a2]；『旧婆沙』[28.398b18-29]）
III.2. 道諦無辺の理由（『新婆沙』[27.561a2-10]；『旧婆沙』[28.398b29-c6]）
III.3. 四善処と三善処の順序の差異（『新婆沙』[27.561a10-25]；『旧婆沙』[28.398c10-15]）
III.4. 世尊がこのように説いた理由（『新婆沙』[27.561a25-b1]；『旧婆沙』[28.398c7-10]）
IV. 四善処と三善処の区別（『新婆沙』[27.561b1-]；『旧婆沙』[28.398c16-399b1]）
IV.1. 集と味の区別（『新婆沙』[27.561b1-6]；『旧婆沙』[28.398c16-18]）
IV.2. 集の分類（『新婆沙』[27.561b6-c10]；『旧婆沙』[28.399c19-399a13]）
IV.3. 苦と患の区別（『新婆沙』[27.561c10-15]；『旧婆沙』omit）
IV.4. 滅と出離の区別（『新婆沙』[27.561c15-562a10]；『旧婆沙』[28.399a13-b1]）

## 4.1. 《婆沙論》(I.3.)における『七処善三義観經』の位置付け

《婆沙論》において、「七処善三義観」の有漏無漏の分別に言及するのは、冒頭の（I.3. 世尊がこの經典を説いた理由）である。ここでは《婆沙論》に共通して、世尊がこの經典を説いた理由として二説挙げている。

『旧婆沙』[T. 28. 397b7-14]<sup>25)</sup>

25) 対応する『新婆沙』では第一説と第二説が入れ替わっている。また翻訳の差異か、文意がより明白となっている。

『新婆沙』[T. 27. 559b11-20]

問。世尊何故説此契經。答。有諸學者已入見道、住修道中爲修所斷煩惱所惱。世尊欲令修彼對治。告言。汝等已得聖道、何不依之斷餘煩惱。如勇健人爲怨所惱。他人告曰。汝既勇健、寧不害怨而爲彼惱。復次。有諸學者已得初果、於後勝果不作加行。設作加行不如實知。世尊欲令起勝加行。告言。汝等若能不捨先得預流諸加行者、不久必獲究竟漏盡。佛爲彼故説此契經。

問曰。若佛經是此論所爲根本者、世尊何故說是經耶。答曰。學人、於上沙門果不作方便、設作方便而不解知。佛作是說。如汝等入見道方便不放捨者、不久亦當得盡諸漏。復次。已得道者、患於修道所斷煩惱。欲說修道對治。令失道者還得道故。如人猛健患於怨家。他人語言。汝今猛健。何不降伏怨家。彼亦如是。

【問】〔上述のように、〕もし仏の経がこの『論』（《発智論》）の根源であるならば、世尊は何故、この経を述べたのか。【答：第一説】有学〔の聖者〕が、沙門果以上に向けての加行（\*prayoga）を行わず、〔また〕たとえ加行を行っても〔正しく〕理解しなかった。〔そこで〕仏は次のように述べた。「もし、あなた達が見道に入る時の加行を捨てないならば、速やかに、諸々の漏を尽くすることがあるだろう」と。【第二説】あるいは、すでに〔見〕道を得た者が、修所断の煩惱に悩まされていた。〔世尊は彼の為に〕修道という〔修所断の煩惱の〕対治を説くことを望んだ。道を失った者に再び道を得させる為である。例えば、有る人が剛健であったが、敵に悩まされていた。他の人が次のように述べた。「貴方は剛健であるのに、どうして敵を制しないのか」と。こ〔の見道を得た人〕もまた、同様である。

このうち、第一説では、すでに預流果を得た有学者に対して、さらに優れた果を得るための加行を推奨するために説いたとする。また、第二説では、見道に入った有学者に対して、修所断の煩惱を断つために説いたとする。そして、当該箇所では上記の二説しか挙げられず、有漏行について触れることなく、次の議論へと移っていく。このことから、《婆沙論》では『七処善三義観經』に説かれる「七処善三義観」の教えは有学の聖者の為に説かれたもの、すなわち無漏行として捉えていたことが見て取れる。このような解釈は、『七処善三義観經』の冒頭に登場する、「七処に巧みな、三義を觀察するものは速やかに漏尽を得る」との内容に基づくものであろう。

#### 4.2. 『旧婆沙』(II. 4.) における七処善の有漏無漏分別

次に、『旧婆沙』(II. 4. 七処善と三義観の区別)を見ていきたい。ここでは、七処善と三義観の区別を有漏無漏の点から分析する。ただ、前述したように当該箇所では『新婆沙』(II. 4. a.) の記述に一部増広が認められる。そこで、先ず共通部分の記述を『旧婆沙』の記述より検討したい。

『旧婆沙』[T. 28. 398a15-b1]<sup>26)</sup>

問曰。七處善觀三種義、有何差別。答曰。七處善は無漏。觀三種義是有漏。

問曰。若然者、此所説云何通。如説、如實知色是四智、謂法智比智等智。

答曰。此中數智行於境界、不必盡は無漏。

【問】七処善と三義観には如何なる区別があるのか。【答】七処善は無漏、三義観は有漏と〔いう区別〕である。【問】もしそのよう〔に、七処善は無漏で三義観が有漏〕であれば、「色を如実を知るとは四智である、すなわち、法智と類智と世俗智と〔苦知と<sup>27)</sup>〕である。」との〔《発智論》の〕所説をどのように会通するのか。【答】この〔四智の〕内、いくつかの智が対象に対して〔無漏として〕働くのであり、〔四智〕全てが無漏〔智〕である必要性は無い。

ここでは七処善と三義観の区別について言及し、七処善は無漏であるが、三義観は有漏であるという点で区別があるとする。恐らくこの解釈は經典の文言や、その経釈でも見られたように、七処善の教えが有学の聖者を対象と見做していたことに基づくのであろう。そして、七処善に世俗智は生起せずとも良いとして、この解釈が《発智論》とも矛盾しないことを述べる。このように当該箇所では、七処善は無漏、三義観は有漏といった解釈のみが述べられている。

次に、『旧婆沙』では、七処善と三義観の区別の説示を受けて、これら両者を同時に行ずることは可能であるのか、といった議論が行われる。次の通りである。

26) 対応する『新婆沙』は第四章三節を参照。

27) 原典には苦智は欠落するものの、『新発智』、『旧発智』の記述に随い補う。第三章、および脚注17を参照。

『旧婆沙』[T. 28. 398a15-b1]<sup>28)</sup>

問曰。能以七處善同觀三種義、能以觀三種義同七處善不。答曰。或有說者、不能。所以者何。七處善は無漏。觀三種義是有漏。

復有說者、七處善是有漏無漏。觀三種義是有漏。問曰。若然者、能以七處善同觀三種義、以觀三種義同七處善不。答曰。能。但多用功、多有所作。如實知色。乃至知識、如實知色患、乃至知識患、是說觀陰。如實知色是集、乃至知識是集、如實知色是味、乃至知識是味、是說觀入。如實知色是滅、乃至知識是滅、如實知色是離、乃至知識是離、是說觀界。可說如是同相。但多用功、多有所作。

【問】七処善と、三義觀を同時に〔行〕じ、三義觀と七処善を同時に〔行〕ずることは可能であろうか。【答：第一説】ある者は、不可能とする。何故かと言え、七処善は無漏であるが、三義觀は有漏であるからである。

【第二説】しかし、ある者は、七処善は有漏無漏であり、三義觀は有漏であるとする。【問】もし、そのよう〔に、七処善が有漏無漏〕であるならば、七処善と三義觀を同じく〔行〕じ、三義觀と七処善を同じく〔行〕ずることは可能であろうか。【答】可能である。ただし、多くの努力と、多くのやるべきことがある。「色乃至識を如実に知り、色の災い乃至識の災いを如実に知る」とは蘊の觀察を説く。「色の生起乃至識の生起を如実に知り、色の味著乃至、識の味著を如実に知る」とは処の觀察を説く。「色の消滅、乃至識の消滅を如実に知り、色の出離、乃至識の出離を如実に知る。」とは界の觀察を説く。以上のように〔三義觀と七処善とは〕同じ特相を持つものと、説くことができるが、ただし、多くの努力と、多くのやるべきことがある<sup>29)</sup>。

28) 『新婆沙』[T. 27. 560b16-23]

問。爲能以七處善入三義觀耶。答能。然多用功力、多起作意、多作加行。謂如實知色乃至識、如實知色患乃至識患、而入蘊觀。如實知色集乃至識集、如實知色味乃至識味、而入處觀。如實知色滅乃至識滅、如實知色出乃至識出、而入界觀。雖能如是以七處善入三義觀。而多用功力、多起作意、多作加行。

29) ここでは三義觀と七処善を同時に修習する方法が述べられるが、整理を加えれば、次頁下部の図のようになる。

ここでは先ず、先程の七処善と三義観の区別の説示を受けて、同じように七処善を唯無漏とする立場の回答が述べられる。ついで、「有説」として、七処善は有漏無漏に通ずるとする立場が登場する。この有漏無漏に通ずるとの立場は区別の議論では登場しなかったものである。

以上、二点の検討から、『旧婆沙』(II. 4.) の記述では七処善を無漏と解釈する立場を中心に議論が展開することが見て取れよう。

#### 4.3. 『新婆沙』(II. 4.a) における七処善の有漏無漏分別

次に、上述の七処善三義観の区別 (II. 4. a) の議論と対応する『新婆沙』の記述を見てみたい。前述したように、『旧婆沙』(II. 4.) では七処善を無漏ととらえる立場を中心に議論が進行し、『旧婆沙』(II. 4. a.) では七処善は無漏と捉える立場しか紹介されず、(II. 4. b) になって初めて有漏無漏に通ずるとする立場が紹介されていた。

一方、対応する『新婆沙』(II. 4. a.) では二つの回答が増広される。そしてそれらの増広部は、七処善を有漏無漏と認める立場の主張と呼応する。増広部には下線を施した。

『新婆沙』[T. 27. 560b6-16]

問。七處善三義観有何差別。[1] 答。名即差別、謂名七處善、名三義観故。有作是説。七處善は無漏。三義観是有漏。

問。若爾此説當云何通。如實知色是四智、謂法類世俗苦智等。答。此世俗

七処善により三義観に入る構造

七処善			三義観	
第一善	五蘊	苦諦	第一義	入蘊観
第六善	五蘊の災い			
第二善	五蘊の生起	集諦	第二義	入処観
第五善	五蘊の味著			
第三善	五蘊の消滅	滅諦	第三義	入界観
第七善	五蘊の離脱			
第四善	五蘊の消滅への道	道諦	非対応	



智雖、亦容有而不現行。〔2〕復次此七處善是聖行相。說爲無漏。實通有漏。對三義觀非聖行相。唯是有漏。故名無漏。

【問】七処善と三義觀にはいかなる区別があるのか。〔1〕【答】名称がそのまま区別である。すなわち、七処善と呼ばれ、三義觀と呼ばれるからである。【有説】ある者は次のように述べる。七処善は無漏、三義觀は有漏とである。

【問】もしそのよう〔に、七処善は無漏で三義觀が有漏〕であれば、「色を如実に知るとは四智である、すなわち、法智と類智と世俗智と苦知とである。云々」との〔《発智論》の〕所説をどのように会通すべきか。【答】こ〔の七処善の第一〕は世俗智でもあるけれども、世俗智が現行しないことも有ると認められる〔故に《発智論》の記述と矛盾はしない〕。〔2〕【第二説】また次に、この七処善は聖なる行相なので、無漏と説かれるが、真実には有漏にも通じる。〔七処善は、〕三義觀が聖なる行相ではなく、有漏のみであることに対して、無漏と説かれている。

先ず、『新婆沙』〔1〕の記述では、七処善と三義觀の区別に対する第一答として「七処善と三義觀は名称の違いである」と述べる。この主張には七処善と三義觀を自性の面から区別し難いこと、すなわち本質的な違いが存在しないことが含意されている。そしてそれは七処善に有漏無漏を認める立場とも呼応する。

次に『新婆沙』〔2〕の記述では、七処善を無漏とするなら《発智論》で世俗智を認める記述とどのように会通するのか、との問いに対する第二答として「七処善は無漏と述べたが、四諦を対象とするか、しないかで有漏か無漏を言ったに過ぎず、真実には有漏無漏に通じる」と主張する。この主張も七処善に有漏無漏を認める立場と対応する。

このように、『新婆沙』(II. 4. a.)では、『旧婆沙』に存在しなかった七処善を有漏とみなす解釈が増広されているのである。そして、その結果、先の『旧婆沙』(II. 4.)では、七処善を無漏とする立場を中心に説示が展開したが、『新婆沙』(II. 4.)では七処善を有漏無漏に通ずるものとする立場を中心に説

示が展開するようになる。このことから、『新婆沙』は『旧婆沙』に比べ、七処善を有漏無漏に通ずるものとして強く意識していることが窺える。

## 5. 結論

以上、本稿では、有部が三義観と七処善に対して一貫した態度を取らなかった理由を解明するべく、有部系論書における七処善三義観の記述を追った。明らかとなった点をまとめると次の通りである。

- A. ADVi では四善根位の直前に三義観と七処善を説示する。その際に、三義観では界処蘊の自相と共相を観察し、七処善では五蘊の七処善を観察する旨を『七処善三義観経』に基づいて説示する。
- B. 『七処善三義観経』では七処善と三義観によって漏尽を得ることができると説示する、すなわち、無漏行が意図されている。
- C. 《発智論》では『七処善三義観経』に説かれる七処善を四念住のような有漏と無漏とに通ずる観察として解釈している。
- D. 《婆沙論》では『七処善三義観経』は有学の聖者を対象として、無漏行を説くものであると見做す。
- E. 『旧婆沙』(II.4.)では七処善を無漏のみと見做す立場を中心に説示を展開するが、『新婆沙』(II.4.a)では新たに二つの解釈を増広し、七処善を有漏無漏に通ずるとする立場を中心に説示を展開する。このことから『新婆沙』では七処善が有漏無漏に通ずるものとして強く意識されていることが窺える。

今回得られた結果を一筋に整理すれば次のようになる。『七処善三義観経』の記述は明らかに七処善を無漏行と位置付けており (B.)、《婆沙論》でも同経を有学の聖者に説かれたものと理解することから (D.)、七処善は本来的には無漏行であったのであろう。しかし、《発智論》において『七処善三義観経』に説かれる七処善を有漏無漏に通ずるものとする解釈が登場した (C.)。この

ことから、《婆沙論》には經典の本義を重視した無漏系の理解と、《発智論》の解釈を重視した有漏無漏系の理解が混在するようになる。このような中、有部では最終的に、《発智論》の理解を重要視し、七処善を加行位に位置づける (A.)。すなわち、有部では七処善を有漏無漏に通ずる行とする理解を正当説とする。それに伴い、七処善を唯無漏とすることを退ける必要があり、時代が進むにつれ説示に整備が施された (E.)。

つまり、有部系論書において七処善三義観の取扱が一貫しないのは、『七処善三義観経』に準拠して七処善を無漏と見做すか、《発智論》に準拠して有漏にも通ずると見做すかという点で、理解にゆらぎが存在したからであると言える。

【付記】 ADVi の翻訳等に際して、松田和信先生と、本庄良文先生より、貴重な御指導を多数頂戴しました。この場にて厚く御礼申し上げます。

略号表

- ADVi : *Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhāvṛtti*. Ed. Padmanabh S. Jaini: Kashi Prasad Jayaswal Research Inst., 1959.
- AKBh : *Abhidharma Kośabhāṣya of Vasubandhu*. Ed. P. Pradhan. Patna: K. P. Jayaswal Reserch Inst., 1967.
- AKLA : \**Abhidharmakośabhāṣyaṭikā Lakṣaṇānusāriṇī (chos mngon pa'i mdzod kyi 'grel bshad mtshan nyid kyi rjes su 'brang ba)* by Pūrṇavardhana, Peking. No. 5594 ; Derge. No. 4093.
- AKTA : \**Abhidharmakośabhāṣyaṭikā Tattvārthā (chos mngon pa'i mdzod kyi bshad pa'i rgya cher 'grel pa don gyi de kho na nyid)* by Sthiramati, Peking. No.5875 ; Derge. No. 4421.
- AKUp : \**Abhidharmakośabhāṣyaṭikā Upāyikā (chos mngon pa'i mdzod kyi 'grel bshad nye bar mkho ba she bya ba)* by Śmathadeva, Peking. No. 5595 ; Derge. No. 4094.
- AKVy : U. Wogihara ed., *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā* by Yaśomitra, 山喜房佛書林, 1971 (復刻).
- SN. : *Samyutta-Nikāya*, PTS.
- T. : 大正新修大蔵経
- 『旧発智』: 迦旃延子造, 僧伽提婆訳, 竺佛念訳『阿毘曇八犍度論』 No.1543 [T.26.771]

a04]

- 『新発智』： 迦多衍尼子造，玄奘訳『阿毘達磨発智論』 No. 1544 [T. 26. 918a04]  
《発智論》： 『旧発智』『新発智』『旧婆沙』所引の『発智論』の総称  
『新婆沙』： 五百大阿羅漢造，玄奘訳『阿毘達磨大毘婆沙論』 No. 1545 [T. 27. 1a04]  
『旧婆沙』： 迦旃延子造五百羅漢訳，浮陀跋摩訳，道泰訳『阿毘曇毘婆沙論』 No. 1546 [T. 28. 1b20]  
《婆沙論》： 『新婆沙』『旧婆沙』の総称  
『心論』： 法勝造，僧伽提婆訳，慧遠訳『阿毘曇心論』 No. 1550 [T. 28. 809a02]  
『心論經』： 優波扇多訳，那連提耶舍訳『阿毘曇心論經』 No. 1551 [T. 28. 833b08]  
『雜心論』： 法救造，僧伽跋摩訳『雜阿毘曇心論』 No. 1552 [T. 28. 869c02]  
『順正理論』： 衆賢造，玄奘訳『阿毘達磨順正理論』 No. 1562 [T. 29. 329a04]  
『光記』： 普光述『俱舍論記』 No. 1821 [T. 41. 1a1]  
『宝疏』： 法宝撰『俱舍論疏』 No. 1822 [T. 41. 453a1]  
『俱舍論講義』： 法宣『俱舍論講義』

#### 参考文献

Dhammajoti, KL

- [2007] *Sarvāstivāda abhidharma*, Centre for Buddhist Studies, University of Hong Kong, 2007. 3rd rev.

Vetter, Tilmann; Harrison, Paul

- [1998] “An Shigao’s Chinese Translation of the Saptasthānasūtra”, *Sūryacandraya*. swisttal-odendorf. 1998

金敬姫

- [2012] 「説一切有部における現観道形成の研究」大谷大学，博士論文，2012.

櫻部建・小谷信千代

- [1999] 『俱舍論の原典解明 賢聖品』法蔵館，1999.

周柔含

- [2009] 『順決択分の研究』山喜房仏書林，2009.

孫儼茗

- [2004] 「『婆沙論』を中心とする説一切有部の修道論：主に見道以前の修習を中心とした研究」龍谷大学，博士論文.

田中教照

- [1975] 「阿毘曇心論系と大毘婆沙論の修行道論のちがいについて」『印仏研』24：1 pp. 172-173.

- [1993] 『初期仏教の修行道論』山喜房仏書林.

田中裕成

- [2016] 「有部系論書における四念住と四顛倒」『印仏研』65：1 pp. 347-344.

早島鏡正

[1974] 「仏教真理観におけるādinavaの研究」『印仏研』22:2, pp. 568-577.

本庄良文

[2014] 『俱舍論註ウパーイカーの研究 訳註篇 下』大蔵出版.

三友健容

[2007] 『アビダルマディーパの研究』平楽寺書店, 2007.

渡辺棹雄

[1954] 『有部阿毘達磨論の研究』平凡社, 1954.